

УДК 008

СТАНОВЛЕНИЕ И РАЗВИТИЕ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЙ КОМПАРАТИВИСТИКИ КАК ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОЙ ПАРАДИГМЫ В ИЗУЧЕНИИ МЕЖКУЛЬТУРНЫХ РАЗЛИЧИЙ

канд. пед. наук, доц. А.А. ПАВИЛЬЧ

(Минский государственный лингвистический университет)

Рассматривается становление исследовательской парадигмы культурологической компаративистики и ее роль в развитии гуманитарного знания. На основе анализа историко-культурных и философских источников изучается методологический опыт межкультурных исследований и его прикладное значение в коммуникативной практике. Опыт культурологической компаративистики, прошедшей длительный путь своего становления и развития, позволяет применение сравнительно-культурологического знания в выявлении закономерностей историко-культурного процесса, определении конкретно исторических и локальных особенностей функционирования культурных форм и осмыслении их социокультурной специфики. В практике межкультурной коммуникации сравнительно-культурологическое знание помогает осмыслению культурного своеобразия народов и формированию толерантных моделей межкультурного взаимодействия.

Введение. Изучение истории компаративистики является необходимой предпосылкой плодотворного осмысления многочисленных проблем, связанных со сравнительным исследованием социокультурных феноменов в разных сферах гуманитарного знания. В процессе своего становления и развития культурологическая компаративистика обогащалась эмпирическим опытом многих научных отраслей, имеющих традицию сравнительных исследований явлений культуры, использовала понятийно-категориальный аппарат и фактический материал смежных научных дисциплин. Культурологическая компаративистика как исследовательская парадигма формировалась в русле философских традиций осмысления культуры, составивших методологическую основу культурологического знания, и представляет собой систему фундаментальных установок, обеспечивающих решение научных задач. При этом сравнительное изучение культуры не ограничивается лишь философской интерпретацией культурных различий и сходств, хотя философское осмысление является важным проблемным полем культурологической компаративистики как исследовательского комплекса.

Истоки компаративистики прослеживаются задолго до формирования сравнительно-исторической парадигмы научных исследований в XIX веке. Письменные источники подтверждают давний интерес к наблюдению и осмыслению различий в традициях, обычаях, нравах и образе жизни народов, констатируют попытки сопоставления и оценки *своей* и *чужой* культурной действительности, содержат объяснения причин сходства и несоответствия социокультурных реалий. До эпохи Просвещения в аналитических попытках мыслителей отсутствовали необходимые научные критерии сравнения, что лишало сравнительные наблюдения целенаправленности, эффективности и часто приводило к возникновению необоснованных заключений.

Основная часть. Факты историко-культурной реконструкции на материале дописьменных источников позволяют утверждать, что уже в архаическом обществе привычное для человека социальное окружение воспринималось как освоенное им пространство, а все, находящееся вне него, отождествлялось с чужим и небезопасным миром. В сюжетах наскальной живописи первобытных времен отражены фрагменты межплеменных столкновений, свидетельствующие о коммуникативных проблемах, обусловленных несовпадением реалий и интересов разных социокультурных окружений.

Ветхий Завет является древнейшим источником сведений о быте, обычаях, этнической, политической и социокультурной истории евреев и других народов Ближнего Востока. Библейские тексты подтверждают, что древнееврейская культура, формировавшаяся в окружении соседних культур Египта и Междуречья, всегда активно и упорно сопротивлялась чужеродному влиянию и ассимиляции. Библия, будучи священным первоисточником иудаизма и историко-культурным свидетельством еврейского народа, отражает представления о бинарном членении пространства на *своих* и *чужих*, первые из которых принадлежат к избранному Богом народу и следуют его монотеистическим требованиям, а другие относятся к миру язычников. Но в то же время очевиден факт, что эти разные культурные измерения не являются абсолютно изолированными, а постоянно перемежаются и активно взаимодействуют.

Фрагменты непосредственного сравнительного анализа социальных, историко-культурных и этнографических реалий часто встречаются в сочинениях античных и средневековых авторов. Цивилизованные греки, отличавшиеся изящной образованностью, первыми противопоставили себя варварам (чужеземцам). Многие античные мыслители пробовали объяснить культурные сходства между народами, ссылаясь на близкие природные и климатические условия или культурные контакты. В «Истории» Геродота обнаруживается попытка систематизации этнографических наблюдений автора и обобщения результатов сравнительного анализа культурных фактов. На основе сопоставления биопсихических характеристик и обычаев отдельных народов, установления сходства коммуникативных стилей поведения и особенностей этикета эллинов и египтян Геродот выстроил предположения об общих генетических истоках их культуры. Геродот осмыслил этноцентристские установки самосознания представителей локальных культур в качестве принципа, определяющего процессы этнокультурной социализации и восприятие инокультурного окружения, заключив, что если бы всем народам на свете пришлось выбирать самые лучшие из разных обычаев и нравов, то каждый, скорее всего, выбрал бы свои собственные [1].

В «Германии» («О происхождении и местожительстве германцев») Тацита этноцентристские установки являются преобладающими в оценке социокультурной действительности германских племен, которые предстают примитивными, грубыми и дикими варварами в отличие от цивилизованных римлян. В описаниях Тацита, касающихся образа жизни, коммуникативных особенностей германских племен, прослеживается их интровертность и замкнутость в межличностных отношениях, прагматическая простота и чуждость эстетических изощрений. По словам Тацита, им не ведома городская цивилизация, селятся в отдалении друг от друга, используют необделанный строительный материал, «не заботятся о красивом и радующем глаз виде построек» [2, с. 17 – 18]. Подчеркивая особенности кулинарных традиций германцев, Тацит упоминает распространенный в повседневности «ячменный или пшеничный отвар, превращенный посредством брожения в некое подобие вина», в котором угадывается прообраз пива [2, с. 470]. Среди отличительных характеристик германцев Тацит выделил преобладающее у них, почти единственных из варваров, поддержание эндогамии в брачных отношениях, результатом чего, на его взгляд, является их этническая однородность и «несмешенность германцев» с другими племенами [2, с. 458 – 459]. Привлекательной стороной социокультурного бытия германцев Тациту показались моногамные браки, строгое соблюдение нравственной чистоты брачных уз, постыдность детоубийства, единые законы гостеприимства для *своих* и *чужих* [2, с. 467 – 469].

Гай Юлий Цезарь в своей работе «Галльская война» подчеркнул многообразие кельтских племен, отметил отличительные особенности их языков, социальной и правовой организации, межэтнических отношений. Он обратил внимание на ведущую роль института друидов в их социокультурной и религиозной жизни, выявил своеобразие времяисчисления, календарных представлений, хозяйственного уклада и образа жизни, принципов воспитания, нравов и этических представлений, взаимоотношений между племенами [3, с. 232 – 236].

Иосиф Флавий, являясь апологетом еврейского народа и его культуры, самым фактом создания «Иудейских древностей» на греческом языке подтвердил желание популяризовать еврейские историко-культурные и религиозные традиции в пространстве Римской империи и выразил неугасимое стремление объективно обосновать статус и роль еврейского народа в истории культуры человечества [4]. В изложении и анализе событий и фактов еврейской истории Иосифом Флавием прослеживается исконная склонность древнееврейской культуры к поддержанию гомогенности своего содержания. Описывая времена правления и культурную политику Ирода I, автор показал несовместимость поощряемых им инокультурных нововведений с семитским духом и традиционным ритмом жизни, которые сформировались и утвердились под влиянием древних установлений и обычаев, иудейских теологических, ценностных, этических и эстетических представлений. Заимствованные у римлян разнообразные формы зрелищной культуры, жестокие состязания и развлечения ради удовольствия избранных, возводимые и изобилующие роскошью амфитеатры в лице автора представлялись народу безбожными и негуманными и, по его определению, «отнюдь не соответствовали мировоззрению иудеев, ибо иудеи были непривычны к такого рода зрелищам» [5, с. 307].

Об активном стремлении к постижению культуры чужеземцев европейцами свидетельствуют многочисленные памятники средневековой письменности. Краеведческая информация описательно-оценочного характера отражена в древних хрониках, летописях, дневниках и мемуарах путешественников и паломников, а также житиях святых. В жанре хождений путешествие предстает в качестве уникального способа познания и оценки культуры разных народов. Дальнейший интерес к изучению поликультурного мира стимулировали многочисленные географические открытия, благодаря которым европейцам стали известны многие народы Нового Света с уникальными особенностями социокультурной действительности.

Во взглядах французского гуманиста Мишеля Монтеня отразилось стремление преодолеть господствующие в пространстве культуры Старого Света стереотипы, касающиеся оценки образа жизни неевропейских народов: «у нас, по-видимому, нет другого мерила истинного и разумного, как служащие примерами и образцами мнения и обычаи в нашей стране. Тут всегда и самая совершенная религия, и самый совершенный государственный строй, и самые совершенные и цивилизованные обычаи» [6, с. 253 – 254]. Монтень одним из первых выразил негативное отношение к оценке жизнедеятельности, нравов, принципов семейно-брачных отношений туземцев Нового Света, исходя из общепринятых мнений и представлений. В осмыслении культурных традиций разных народов Монтень придерживался релятивистского подхода, предполагающего рассмотрение культурного бытия народов только в контексте их собственной истории и социокультурной действительности и не допускающего этноцентристских взглядов в критических суждениях о нравах, обычаях представителей других культур. Анализируя разнообразный фактический материал, он подчеркивал полноценность и уникальность всех культур, несмотря на то, что «каждый народ имеет свои обычаи и привычки, не только неизвестные другим народам, но диковинные и странные с их точки зрения» [7, с. 390]. Как он заметил, «немец плохо себя чувствует, лежа на матраце, итальянец – на перине, а француз – если он спит без штор и без огня в камине. Желудок испанца не выносит нашего способа питаться, а наш – швейцарской манеры пить» [7, с. 389]. Но в то же время, по словам Монтеня, немцы поносят неудобство каминов, совершенно привычных для французов, используя те же доводы, какими французы осуждают их печи [7, с. 389]. Монтень, подчеркивая практическую значимость межкультурных контактов, отмечал, что поездки в чужие края и общение с другими людьми полезны не столько для приобретения фактических сведений и обогащения своего кругозора, сколько для того, «чтобы вывезти оттуда знание духа этих народов и их образа жизни, и для того также, чтобы отточить и отшлифовать свой ум в соприкосновении с умами других» [6, с. 188].

В эпоху Просвещения активизировалось теоретическое изучение вопросов межкультурного взаимодействия и культурной преемственности, были сделаны попытки научного объяснения роли природного окружения и социальной среды в формировании специфических черт различных исторических и локальных типов культуры (Вольтер, Ш.Л. Монтескьё, И.Г. Гердер и др.). Целенаправленному и систематическому сравнительному анализу явлений культуры в разных сферах гуманитарного знания способствовало утверждение и широкое распространение сравнительно-исторического метода научных исследований во многих гуманитарных отраслях. В XIX веке развитие культурологической компаративистики стимулировалось многими этнографическими и археологическими открытиями, а также исследованиями в филологии, фольклористике, религиоведении и мифологии, которые способствовали текстологическому изучению, переводу, научной интерпретации древнейших письменных источников.

С конца XIX века сравнительные культурологические исследования осуществлялись в рамках европейских и американских антропологических школ, разработавших разнообразные методологические подходы к изучению культуры и давших науке богатый материал для изучения и осмысления поликультурного мира. Предметом активных исследований в культурной антропологии стало сравнительное изучение образа жизни, быта, нравов и верований разных народов. В процессе изучения разнообразия культур и исследования причин их сходства представители культурной антропологии разрабатывали универсальные модели культуры и изучали историко-культурное и локальное функционирование культурных универсалий. Подобие явлений материальной и духовной культуры народов объяснялось фактами межкультурных контактов, общими закономерностями историко-культурного развития, единством психической деятельности людей, типичными реакциями людей на стимулы окружающей действительности.

Весомый вклад в изучение и объяснение культурного многообразия народов мира внесли немецкие ученые, представлявшие различные отрасли гуманитарного знания. И.Г. Гердер, уподобляя путь развития культуры извилистой дороге «с поворотами, резкими углами, обрывами и уступами», рассуждал о закономерностях культурной динамики, охватывающей сложные преемственные отношения, связи и взаимодействия [8, с. 330]. Немецкий просветитель обратил внимание на гетерогенность содержания европейской культуры и ее открытость к принятию инноваций, по сравнению с культурами восточного типа, отличающимися гомогенностью, своим стремлением к сохранению и поддержанию однородности структуры и устойчивости традиций. По образному определению И.Г. Гердера, «европейские государственные организмы – это звери, которые ненасытно поглощают все чужое, все доброе и злое: специи и яды, чай и кофе, золото и серебро, – в своем лихорадочном состоянии проявляя чрезмерную возбужденность; не то восточные страны – они полагаются лишь на свое внутреннее кровообращение [8, с. 313]. Европейцев он сравнивал со странствующими по целому свету купцами и разбойниками, забывающими о достоянии, «какое храним у себя дома» [8, с. 313].

Рассуждая о роли еврейского народа в истории культуры человечества, И.Г. Гердер отметил, что древнееврейская культура послужила «основой для просвещения целого мира» посредством монотеи-

стической системы, повлиявшей на христианскую и арабо-мусульманскую культуры [8, с. 327]. По мнению философа, исключительная заслуга евреев в истории человечества состоит в том, что они оказали на развитие мировой культуры куда более сильное влияние, чем любой азиатский народ, поскольку способствовали распространению просвещения посредством монотеистической системы. И.Г. Гердер особо подчеркнул значение иудаизма и древнееврейской письменности в становлении христианского богослужения, церковного красноречия, гимнографии и песнопения. «Благодаря христианству иудейские книги оказались в руках у всех народов, исповедующих христианскую веру, а тем самым книги эти, в зависимости от того, как понимали их и как ими пользовались, производили свое доброе или дурное действие во все христианские века» [8, с. 330 – 331].

Г.В.Ф. Гегель, обосновывая роль сравнительного метода в разных научных сферах, заметил ограниченность его возможностей в отдельных отраслях и полезность на определенных этапах исследования. Он подчеркивал, что «одно лишь сравнение не может дать полного удовлетворения научной потребности и что достигнутые этим методом результаты должны рассматриваться как только подготовительные» [9, с. 274]. Сущность сравнения как методологического приема Гегель видел не в формальном рассмотрении вещей как разных, а во взаимном сопоставлении с последующим выявлением сходства и различия.

Принципом ментального склада европейцев (европейского духа) Гегель назвал освобождение от мира и противопоставление его себе, подчинение внешнего мира своим целям и господство над ним, в отличие от азиатского духа, который «достигает действительности еще не в себе самом, а только в сфере природы» [10, с. 63]. Отмечая многообразие национальных характеров европейских народов, их типичной чертой Гегель назвал «сосредоточенность на своем внутреннем мире» и «уверенность в себе субъективность», которая видоизменяется в зависимости от географического положения страны [10, с. 68]. Ответственным влиянием природных факторов на социокультурную действительность он объяснял изобилие феминного духа в итальянской индивидуальности, который «безудержно изливается в их телесность» и находит выражение в коммуникативных особенностях, экспрессивном темпераменте, активной жестикуляции, подвижности чувств. Так, Гегель отмечал, что испанская индивидуальность отличается от итальянской меньшей непосредственностью и большей рефлексивностью, и это отчетливо проявляется в отношении испанцев к религии, их фанатической привязанности к католицизму. Во французском темпераменте философ заметил твердость рассудка, живость остроумия, легкомыслие, тщеславие, а также стремление нравиться, благодаря чему, по мнению Гегеля, французы «достигли высшей тонкости светского обхождения и тем самым с особым успехом возвысились над грубым себялюбием первобытного человека» [10, с. 70].

К народам «интеллектуального созерцания», отличающимся обостренным ощущением личностного начала и выражением индивидуалистичности, которые не являются непосредственными и естественными, а возникают «из мысли и из воли», Гегель отнес англичан [10, с. 72]. Особенностью же немецкой ментальности Гегель считал «обращенность на себя», то есть в сокровенную глубину души и мышления, следствием чего является отшельническое одиночество духа [10, с. 72]. Отмечая проницательность творческого духа немцев, Гегель подчеркнул их способность «вживаться в мышление и представления чужих народов», «умение уловить и понять дух чужих наций» и осваивать их отличительные особенности [11, с. 318].

В. Гумбольдт собственными исследованиями в сфере лингвистики и философии культуры показал преимущества сравнительного метода в постижении чужой культуры и осознании собственного бытия. Его проект «сравнительной антропологии» предполагал в первую очередь изучение «характеров наций и эпох», а также определение научных критериев и разработку философских оснований для их оценки [12, с. 323 – 324]. Прикладное значение сравнительной антропологии как «ветви философско-практического человековедения» Гумбольдт видел в том, что ее научные задачи направлены на то, чтобы облегчить понимание ментальности народов, способствовать формированию толерантных моделей общения в практике межкультурной коммуникации, учить «уважать свои и чужие системы морали и культуры» [12, с. 321 – 323]. Роль сравнительно-культурологического знания в социокультурном пространстве В. Гумбольдт видел в пользе и необходимости для делового человека, который работает с людьми и управляет ими, воспитывает и просвещает.

Сторонники теории диффузионизма (Ф. Ратцель, Л. Фробениус, Ф. Гребнер и др.) обосновывали культурную диффузию в качестве одного из аспектов динамики культуры, охватывающего процессы распространения культурных феноменов благодаря культурным контактам, заимствованиям, трансплантации и т.д. О. Шпенглер отрицал кардинальное значение фактов диффузии в развитии культур и считал, что истинные культуры невосприимчивы, а в случае заимствований происходит их творческое преобразование в стилистически новую форму. Следовательно, по мнению ученого, существенным является не столько само заимствование, сколько новый культурный стиль, сформировавшийся на его основе.

Шпенглер считал, что каждый оригинальный тип культуры обладает собственной душой. Он отмечал, что все пространство культуры разных народов наделено тайным, символическим языком «миро-

чувствования», который вполне понятен лишь тому, чья душа принадлежит этой культуре [13, с. 342]. Шпенглер подчеркивал, что нации понимают друг друга также плохо, как и отдельные люди. Каждая из них видит только созданный ею самою образ другой нации, и лишь немногие способны на более глубокое понимание. Жизненные привычки разных народов настолько далеки друг от друга, что внутренний характер каждой чужой нации является тайной и источником роковых заблуждений.

Н.Я. Данилевский, являясь противником культурного универсализма и отстаивая принципы культурного партикуляризма, отмечал, что «большого проклятия не могло бы быть наложено на человечество, как осуществление единой общечеловеческой цивилизации» [14, с. 360]. Предвосхищая проблемы современной культурной ситуации, с которыми сталкиваются разные государства и локальные культуры в условиях процессов глобализации и интеграции, он с опасением смотрел на господство единой цивилизации и культурной парадигмы, что «лишило бы человеческий род одного из необходимейших условий успеха и совершенствования – элемента разнообразия» [14, с. 360]. Отстаивая самодостаточность и уникальность генотипа русской культуры, единственный путь сохранения ее самобытности Данилевский видел во вхождении в славянскую культурную общность, с формированием и расширением которой он связывал развитие и расцвет славянского культурно-исторического типа. Он полагал, что всеславянский союз не только не угрожает всемирным владычеством, но является единственным предохранением от него [14, с. 327 – 360].

Данилевский считал, что «начала цивилизации одного культурно-исторического типа не передаются народам другого типа» [14, с. 453], но при этом полностью не отрицал значения фактов культурного влияния и преемственности в межкультурном диалоге. По мнению Н.Я. Данилевского, преемственные культурно-исторические типы имеют естественное преимущество перед уединенными. В качестве основных способов распространения культурных явлений он выделил: *пересадку* культуры, подразумевающую диффузию этнокультурных традиций в результате колонизации, что обуславливает выделение сильных народов и ассимиляцию слабых этносов; *прививку*, охватывающую культурные контакты на межгосударственном уровне; *воздействие цивилизации на цивилизацию, уподобляемое почвенному удобрению*, т.е. преемственность в развитии культурно-исторических типов [14, с. 461].

В. Брюсов обратил внимание на то, что синхронное развитие многих культур древности, например, таких, как эгейской и египетской цивилизаций, уподобляемых автором «двум пышным, гигантским цветкам человечества» [15, с. 419], дает исследователям возможность параллельно проследить их динамику и выявлять основания для сопоставления историко-культурных фактов и проведения культурных аналогий. Как он заметил, черты сходства эгейской и египетской цивилизаций в сферах искусства, религии, ремеслах позволяют рассматривать элементы подобия как результат заимствования, учитывая существование между этими культурными мирами активных торговых и дипломатических контактов, а также военных столкновений [15, с. 430 – 431]. В то же время отдельные факты и наблюдения заставляют предполагать, что сходства следует объяснять не влиянием, а «общностью происхождения этих культур» [15, с. 444]. Усвоение начал древнейших цивилизаций последующими культурами и народами на протяжении всего историко-культурного процесса В. Брюсов отождествлял с подражанием своим учителям и впитыванием их мудрости. Античную древность он назвал «прямым и несомненным учителем рождающейся новой Европы» [15, с. 525].

Представитель структурной антропологии К. Леви-Стросс, выражая свое неудовлетворение сравнительным исследованием первобытной культуры и искусства на базе этнологии, подверг критике абсолютизацию культурных контактов, явлений диффузии и заимствований, которыми преимущественно и объясняются факты культурного сходства [16, с. 252]. По оценке К. Леви-Строса, идеи диффузионистов представляют собой результат абстрагирования, которому всегда будет не хватать окончательных доказательств. Обосновывая размежевание научных отраслей, имеющих отношение к сравнительному изучению культурных феноменов, отличительной особенностью этнологии, которая в англоязычной традиции по своему исследовательскому предмету приближается к социальной и культурной антропологии, К. Леви-Строс назвал базирующееся на обобщении сравнение предоставляемых этнографией фактов [16, с. 8 – 31]. Он не считал этнографию, этнологию и антропологию разными научными дисциплинами или различными исследовательскими концепциями, а рассматривал их в качестве трех взаимосвязанных, последовательных и взаимодополняющих этапов исследования [16, с. 370].

Важной предпосылкой формирования оригинального образа этнической культуры Л.Н. Гумилев считал наличие определенных природных границ, в которых осуществляются процессы этногенеза. Причем более замкнутое пространство, в котором развивается этнос, способствует формированию достаточно устойчивых и своеобразных культурных признаков. Л.Н. Гумилев понимал этническую целостность как динамичную систему, включающую в себя не только людей, но и элементы ландшафта, культурную

традицию и взаимосвязи с соседями. Обязательным условием для полноценной жизнедеятельности и эффективного взаимодействия народов в поликультурном мире Л.Н. Гумилев считал развитие коммуникативной культуры и компетенции, включающих знание чужих манер и обычаев, поиск приемлемых путей общения [17]. Д.С. Лихачев, обосновывая практическую значимость этнокультурной информации в межкультурном взаимодействии, отмечал, что «именно индивидуальные особенности народов связывают их друг с другом, заставляют нас любить народ, к которому мы даже не принадлежим, но с которым столкнула нас судьба» [18, с. 465].

Заключение. Опыт культурологической компаративистики, прошедшей длительный путь своего становления и развития, позволяет применение сравнительно-культурологического знания в выявлении закономерностей историко-культурного процесса, определении конкретно исторических и локальных особенностей функционирования культурных форм и осмыслении их социокультурной специфики. В практике межкультурной коммуникации сравнительно-культурологическое знание помогает осмыслению культурного своеобразия народов и формированию толерантных моделей межкультурного взаимодействия. Анализ межкультурных различий и индивидуальных особенностей культур в сравнительных исследованиях культуры способствует дальнейшей разработке коммуникативных проектов межкультурного диалога.

ЛИТЕРАТУРА

1. Геродот. История. – М.: АСТ, 2007. – 696 с.
2. Тацит Корнелий. Анналы. Малые произведения. История. – М.: ООО «Изд-во АСТ»; «Ладомир», 2001. – 992 с.
3. Античная литература. Рим: Антология / сост. Н.А. Федоров, В.И. Мирошенкова. – М.: Высш. шк., 1989. – 720 с.
4. Флавий Иосиф. Иудейские древности: в 2 т. / Иосиф Флавий. – Минск: Беларусь, 1994. – Т. 1. – 558 с.
5. Флавий Иосиф. Иудейские древности: в 2 т. / Иосиф Флавий. – Минск: Беларусь, 1994. – Т. 2. – 606 с.
6. Монтень, М. Опыты: в 3 кн. / М. Монтень. – СПб.: Кристалл, Респекс, 1998. – Кн. 1 – 2. – 960 с.
7. Монтень, М. Опыты: в 3 кн. / М. Монтень. – СПб.: Кристалл, Респекс, 1998. – Кн. 3. – 704 с.
8. Гердер, И.Г. Идеи к философии истории человечества / И.Г. Гердер. – М.: Наука, 1977. – 703 с.
9. Гегель, Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Наука логики: в 6 т. / Г.В.Ф. Гегель. – М.: Мысль, 1974. – Т. 1. – 452 с.
10. Гегель, Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Философия духа: в 6 т. / Г.В.Ф. Гегель. – М.: Мысль, 1977. – Т. 3. – 471 с.
11. Гегель, Г.В.Ф. Лекции по эстетике: в 2 т. / Г.В.Ф. Гегель. – СПб.: Наука, 1999. – Т. 1. – 622 с.
12. Гумбольдт, В. Язык и философия культуры / В. Гумбольдт. – М.: Прогресс, 1985. – 402 с.
13. Шпенглер, О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории / О. Шпенглер. – М.: Мысль, 1993. – Т. 1. – 663 с.
14. Данилевский, Н.Я. Россия и Европа / Н.Я. Данилевский // Византизм и славянство. Великий спор. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. – 736 с.
15. Брюсов, В. Проза: в 2 т. / В. Брюсов. – М., Библиосфера, 1997. – Т. 1. – 528 с.
16. Леви-Строс, К. Структурная антропология / К. Леви-Строс. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. – 512 с.
17. Гумилев, Л.Н. Этногенез и биосфера Земли / Л.Н. Гумилев. – М.: ООО «Изд-во АСТ», 2003. – 548 с.
18. Лихачев, Д.С. Избранные работы: в 3 т. / Д.С. Лихачев. – Л.: Худож. лит., 1987. – Т. 2. – 496 с.

Поступила 21.11.2008